ANNALES
UNIVERSITATIS MARIAE CURIE-SKŁODOWSKA
LUBLIN — POLONIA
VOL. XXVII, 14 SECTIO G 1980

Instytut Administracji i Prawa Publicznego UMCS
Zakład Teorii Organizacji i Kierownictwa

Roman TOKARCZYK

Problem stosunku prawa natury do prawa stanowionego w doktrynie sofistów

Проблема отношения естественного права к праву действующему в доктрине софистов

Problème du rapport de la loi de la nature à la loi établie dans la doctrine des sophistes

Doktryna prawna sofistów wyrosła w Grecji w V wieku p.n.e., jako odbicie istniejących tam stosunków społecznych, opartych na niewolnictwie. Ta kategoryczna w swym sformułowaniu teza podzielana jest niemal zgodnie przez współczesnych historyków doktryn prawnych.[1] Zgadzają się oni także i co do tego, że nie wszyscy sofiści w swej doktrynie prawnej akceptowali ówczesne stosunki greckie. Niektórzy przedstawiciele doktryny prawnej sofistów aprobowali współczesną im rzeczywistość społeczną; niektórzy z nich wyrażali przeciwko niej zdecydowany protest. Pierwsi stali na gruncie zbliżonym do pozytywizmu prawnego bądź zgodności prawa natury z prawem stanowionym; drudzy chętniej przyznali prawu natury wyższość nad pochodzącym od państwa prawem stanowionym.

Sofiści wkraczali na arenę filozoficzną w okresie najwyższego rozkwitu Aten.[2] Państwo to jednak zaczęło chylić się ku upadkowi z powodu

[1] Por. K. Kumaniecki: *Historia kultury starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1969, s. 140 i n. O związku doktryny prawa natury sofistów ze współczesną jej sytuacją społeczną pisze m.in. H. Waśkiewicz: *Historia filozofii prawa*, Lublin 1960, s. 44 i n.

[2] Zachowane fragmenty pism sofistów opracował H. Diels: *Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin 1903, t. 3; cytuję wyd. 5, 1935, Wybór i przekład L. Staff: *Sofiści greccy*, Warszawa 1920. O innych wydaniach i przekładach oraz opracowaniach pism sofistów por. W. Tatarkiewicz: *Historia filozofii*, Warszawa 1968, t. I, s. 134 i n.

wojen, które trapiły je przez cały niemalże V wiek p.n.e. Bezpośrednio po zakończeniu wojen perskich Ateny rozpoczęły wojny o hegemonię w Grecji, niszcząc szacunek dla istniejących instytucji politycznych, naruszając utrwalony porządek prawny i moralny, niosąc kryzys istniejącym wartościom i autorytetom. Nadwątlone zostały autorytety bogów, państwa i prawa. Potrzebą okresu stały się praktyczne umiejętności polityczne, pozwalające przezwyciężyć istniejący kryzys. Na plan dalszy schodzić zaczęły dociekania spekulatywne. Rozważania na temat prawa wiązały się ściśle z konkretnymi potrzebami politycznymi.

Nauczycielami praktycznych umiejętności politycznych byli sofiści. Zmierzali oni nie tylko do wykształcenia nowej warstwy kierowniczej w państwie, ale analizując przyczyny występujących napięć społecznych musieli rozważyć problem, jak należy postępować, aby zagwarantować powodzenie państwu i jednostce. W dziedzinie teorii prawa były to zwłaszcza problemy dotyczące stosunku prawa stanowionego do prawa natury. Sofiści zastanawiali się, czy sukces polityczny można oprzeć na prawie natury, czy też na prawie stanowionym, czy możliwe jest uzgodnienie obu rodzajów tych praw, czy wskazana jest afirmacja istniejącego stanu rzeczy, czy też bunt w imię prawa natury.[3]

Podstawą doktryny prawa naturalnego sofistów była ich filozofia, odznaczająca się sensualizmem, relatywizmem, praktycyzmem i antropocentryzmem. Jej sensualizm polegał na wyprowadzaniu wiedzy ze spostrzeżeń. Był zarazem źródłem relatywizmu, skoro spostrzeżenia tych samych rzeczy bywają różne u różnych ludzi. Praktycyzm wyrażał się w zainteresowaniu potrzebami bieżącego życia społecznego. Filozofia ta nie obejmowała problemów wszechświata, skupiając uwagę na człowieku; i to był jej antropocentryzm. Już nie kosmos w ogóle, ale człowiek znalazł się w centrum zainteresowania sofistów. W doktrynie prawa natury natura kosmosu zeszła w cień wobec natury człowieka. Miejsce prawa natury w sensie praw kosmosu zajęło prawo natury jako zespół norm regulujących postępowanie człowieka. Ulubioną antytezą sofistów było przeciwstawianie prawa natury prawu stanowionemu, które uważali za formę konwencji.[4]

Problematyka prawna zawarta w filozofii sofistów nie jest zbytnio rozbudowana.[5] Ogranicza się ona do kilku podstawowych dla doktryn

---

[3] Z ogólnych opracowań historii greckiej doktryny prawnej na uwagę zasługują m.in.: E. Wolf: *Griechisches Rechtsdenken*, Frankfurt a. Main 1950—1956, t. 3; F. Flückiger: *Geschichte des Naturrechts*, I. *Altertum und Frühmittelalter*, Zollikorn—Zürich 1954; W. Jones: *The Law and Legal Theory of the Greeks*, Oxford 1956, s. 37 i n.; H. Welzel: *Theory of the Greeks*, Oxford 1956, s. 37 i n.; id.: *Natturrecht und materiale Gerechtigkeit*, Göttingen 1962, s. 12 i n.

[4] Por. Welzel: *Naturrecht...*, s. 12.

[5] Uwagi na temat doktryny prawa natury sofistów znaleźć można niemal w

prawnych problemów. Jej wartość historyczna polega jednak nie tyle na bogactwie problemów, ile na bogactwie ich rozwiązań. Trudno znaleźć bowiem nawet dwóch sofistów, którzy rozwiązywali jednakowo ten sam problem prawno-doktrynalny. W gruncie rzeczy sofistyczna doktryna koncentruje się wokół dwóch głównych pytań. Po pierwsze, czy istnieje jakieś prawo poza prawem stanowionym. Po drugie, jaka jest funkcja prawa w państwie. Z uwagi na treść odpowiedzi sofistów dzieli się na zwolenników prawa stanowionego i zwolenników różnie rozumianego prawa natury. Zwolennicy prawa stanowionego dostrzegają w nim fundament życia społecznego, jego przeciwnicy natomiast przeszkodę na drodze realizacji przysługujących człowiekowi praw natury.[6]

*

Zwolennikami prawa stanowionego wśród sofistów byli Protagoras[7] i Trazymach[8]. Wyrażali oni jednak swoje opinie o prawie natury, dlatego też nie sposób pominąć ich doktryn. Protagoras sformułował pogląd, który stanowił podstawę nowego spojrzenia sofistów na prawo natury. Według niego, miarą wszystkich rzeczy jest człowiek. Ta subiektywistyczna *homo* menzura posiada znaczenie poznawcze i praktyczne. Jej subiektywizm zaznacza się wyraźniej w dziedzinie poznawczej niż praktycznej. W sensie poznawczym przeczy ona bowiem istnieniu jakiejkolwiek prawdy ponadindywidualnej. Zgodnie z nią sofiści twierdzili: „[...] jaką się każda rzecz mnie wydaje, taką też i jest dla mnie, a jaką się wydaje tobie, taką jest znowu dla ciebie."[9]

każdej historii doktryn prawnych. Do najważniejszych opracowań odrębnych należą: M. Salomon: *Der Begriff des Naturrechts bei den Sophisten*, „Zeitschr. d. Savignyst. f. Rechtsg.", 1911, z. 32; W. Ekstein: *Das Antike Naturrecht in sozialphilosophischer Beleuchtung*, [b.m.w.] 1926; R. Honig: *I principi giusnaturalistici dei sofisti*, „Riv. intern. filos del dir." 1937, XVII, z. 6; Por. także Wolf: *op. cit.*, t. I, ss. 18—171.

[6] Por. Waśkiewicz: *op. cit.*, s. 46 i n.

[7] Teksty pism por. Diels: *op. cit.*, t. 2, ss. 253—271. Por. również Platon: *Protagoras*, Przełożył W. Witwicki, Warszawa 1958. Z nowszych opracowań na uwagę zasługują: S. Lana: *La dottrina di Protagora e di Democrato intorna all'origine dell Stato*, 1950; G. B. Kerfeld: *Protagoras Doctrine of Justice and Virtue in the "Protagoras" of Plato*, "Journ. Hell. Stud." 1953, z. 73; Por. także ogólne opracowania historii prawa.

[8] Teksty pism zebrał Diels: *op. cit.*, t. 2, ss. 319—326. Por. również Platon: *Państwo*, Przełożył W. Witwicki, Warszawa 1958, ks. I, s. 336 i n.; O Trazymachu liczne wzmianki w różnych opracowaniach; jedyne odrębne opracowanie: M. S. Shellens: *Der Gerechtigkeitsbegriff des Trazymachas*, „Zeitschrf. Philos. Forsch." 1953, z. 7.

[9] Platon: *Teajtet*, Przełożył W. Witwicki, Warszawa 1959, s. 152.

W dziedzinie praktycznej subiektywizm płynący z tej *homo* menzury osłabia poważnie *civitas* menzura — decydująca opinia państwa na temat tego, co sprawiedliwe.[10] Teza ta, odniesiona do prawa, postawiła Protagorasa w rzędzie zdecydowanych zwolenników prawa stanowionego. Jednocześnie podkreślał on rozbieżność między prawdą a sprawiedliwością płynącą z prawa stanowionego. Sprawiedliwość bowiem „[...] z natury swej nie posiada jakiejś istoty, tylko to, co się powszechnie wydaje, i dopóty, dopóki się wydaje." [11] Zadaniem polityków jest tak kierować opinią publiczną, aby większość społeczeństwa opowiadała się za tym, co dla państwa „sprawiedliwe", uznając to jednocześnie za „prawdziwe". Ale tak pojmowana sprawiedliwość i prawda nie opierają się na naturze obiektywnego świata, lecz na zasadzie każdorazowo utrwalanej opinii większości społeczeństwa.[12] Źródłem mocy obowiązującej prawa stanowionego jest więc wiedza państwowa, która powinna jednak zabiegać o jego akceptację przez opinię społeczną.

Protagoras dopuszczał możliwość krytyki prawa stanowionego przez obywateli w imię właściwej realizacji zadań państwa. Sądził, że obywatel odznacza się rozsądkiem politycznym w przedmiocie oceny prawa stanowionego.[13] Uznawał, że większość społeczeństwa bierze w tej ocenie zwłaszcza pod uwagę współzależność natury i konwencji, prawa natury i prawa stanowionego. Twory konwencji — mowa, prawo stanowione, moralność i religia obowiązują na podstawie umowy między ludźmi, ale umowa ta znajduje pierwotne racje w naturze człowieka. Prawo stanowione zmierza do sprecyzowania norm dyktowanych przez naturę ludzką; jest ono konwencjonalnym wyrazem naturalnych skłonności człowieka do prawa. Protagoras rozróżniał wprawdzie naturę ludzką i twory konwencji, prawo natury i prawo stanowione, ale ich nie przeciwstawiał. Stwierdzając najogólniej, konwencja pozostawała dla niego w takim stosunku do natury, która wymyka się jednoznacznej ocenie.[14]

---

[10] Wśród historyków doktryn prawnych toczy się spór na temat, czy Protagoras był pozytywistą prawnym, czy też zwolennikiem prawa natury. Za pierwszą tezą opowiadają się m.in. A. Menzel: *Protagoras der Älteste Theoretiker der Demokratie*, „Zeitschrf. f. Politik" 1910, III, 2, ss. 224—228; Salomon: *op. cit.*, ss. 124—139; Ekstein: *op. cit.*, s. 27; Wolf: *op. cit.*, t. 2, ss. 18—55. Wydaje się, że pozytywizm prawny Protagorasa posiada szczególny wyraz z uwagi na jego związki z doktryną prawa natury; E. Wolf (*Das Problem der Naturrechtslehre*, Karlsruhe 1959) sądzi, że mit Protagorasa o utworzeniu *polis* zawiera pojęcie natury w sensie pierwotnego stanu społecznego (stanu natury) i pojęcie prawa natury w sensie historycznego źródła porządku społecznego. Mit zawarty jest w platońskim dialogu *Protagoras*, *op. cit.*, s. 320 C i n.

[11] Platon: *Teajtet*, s. 172 B.

[12] Tak trafnie Menzel: *loc. cit.*

[13] Wolf: *Das Problem...*, t. II, ss. 25, 49—50.

[14] Por. Welzel: *Naturrecht...*, s. 14.

Protagoras widział źródło prawa stanowionego w państwie, ale dostrzegał także związek tego prawa z naturą człowieka. Sofiści, zwolennicy prawa natury, opierając się na idei tego związku wyprowadzali prawo wprost z natury człowieka. Relatywizm filozoficzny Protagorasa przeniesiony na grunt doktryny prawnej podważał trwałość prawa stanowionego. Skoro prawo stanowione jest wyrazem każdorazowo panujących w państwie opinii na temat sprawiedliwości, to obowiązuje ono tylko w okresie panowania tych opinii. Relatywizm prawa stanowionego godzi w jego autorytet: „[...] jak można mieć poszanowanie dla praw i słuchać ich, jeśli sami prawodawcy zmieniają często prawa, uznawszy je za niesłuszne.” [15] Wskazując na relatywizm praw stanowionych, Protagoras przygotował teoretyczny grunt dla tezy o nadrzędności prawa natury nad prawem stanowionym. Nadrzędność prawa natury polega na jego trwałej mocy obowiązującej, w przeciwieństwie do zmiennych praw stanowionych.[16]

Za prawem stanowionym opowiadał się także Trazymach.[17] Jego zdaniem, prawo ustanawia wyłącznie państwo, mając na widoku własne cele. Państwo to wytwór ludzi silnych, zmierzających do podporządkowania sobie ludzi słabych. Prawo, ustanowione przez tak pojmowane państwo, obowiązuje tylko rządzonych — słabych; rządzący, jako silni z samej natury, znajdują się poza zasięgiem prawa. Sankcją prawną zmuszającą rządzonych do posłuszeństwa prawu jest brutalna siła rządzących.[18] I w tym właśnie punkcie swej teorii Trazymach zbliżył się do doktryny prawa natury pojmowanego jako naturalna przewaga człowieka nad człowiekiem, oparta na większej sile fizycznej, lepszym wyposażeniu w siłę rozumu i woli. Krótko mówiąc, Trazymach potraktował faktyczną przewagę jednego człowieka nad innymi jako roszczenie prawnonaturalne. Prawo natury to korzyści silniejszego płynące z natury; większa przewaga psychofizyczna daje większe roszczenia prawnonaturalne.[19]

---

[15] K s e n o f o n t: *Pisma sokratyczne*, Przełożył L. Joachimowicz, Warszawa 1967, IV, 4, 14.

[16] Podobnie W e l z e l: *Naturrecht...*, s. 15.

[17] Por. przypis 8; O związkach doktryny Trazymacha z doktryną Kalliklesa pisze A. M e n z e l: *Kallikles, Eine Studie zur Geschichte der Lehre vom Rechte des Stärkeren*, Wien—Leipzig 1922; różnice między ideami tych myślicieli akcentuje m. in. A. K o y r é: *Introduction à la lecture de Platon*, [b.m.w.] 1945.

[18] P l a t o n: *Państwo*, ss. 336 A—334 D.

[19] Podobnie W o l f: *Das Problem...*, s. 89.

*

W świetle zachowanych źródeł można z całą pewnością stwierdzić, że sofiści wprowadzili do doktryny prawa termin „prawo natury", określając tym mianem prawo niezależne od prawa stanowionego. Za źródło prawa natury uznawali naturę rozumianą jako strukturę psychofizyczną lub tylko fizyczną strukturę człowieka.[20]

Rozważania nad istotą natury ludzkiej, a tym bardziej naturą wszechświata, nie znajdowały się w centrum uwagi sofistów. Nie interesowali się nawet istotą prawa natury, ale przede wszystkim praktycznym problemem stosunku prawa natury do prawa stanowionego. W związku z tym sformułowali kilka różnych rozwiązań. Większość sofistów dostrzegała rozbieżność między prawem natury a prawem stanowionym. Część z nich widziała możliwość przezwyciężenia tej rozbieżności, a tylko nieliczni twierdzili, że prawo stanowione pozostaje w pełnej harmonii z prawem natury lub wręcz z niego wynika.[21] Problem stosunku prawa natury do prawa stanowionego jest rozważany w pismach wszystkich sofistów — zwolenników prawa natury. Mimo różnych rozwiązań jest on jedynym wspólnym punktem ich zainteresowań prawem.

Przeciwieństwo między tym, co sprawiedliwe z natury, a tym, co sprawiedliwe z ustawy pojawiło się już u Archelaosa, ucznia Anaksagorasa. Pisał on: „to, co sprawiedliwe i co haniebne, zależy nie od natury, lecz od ustaw".[22] Rozbieżność jednak między prawem natury a prawem stanowionym określili bliżej dopiero sofiści. Stanowisko takie zajmował Alkidamas.[23] Nauczał on, że prawo stanowione nakazuje to, czego zakazuje prawo natury i zakazuje tego, co prawo natury nakazuje. W swej *Mowie za Messyńczykami* głosił, że według prawa stanowionego niewola jest zgodna z jego treścią. Według prawa natury przeciwnie: „Bóg stworzył wszystkich wolnymi, nikogo niewolnikiem nie uczyniła natura".[24] Alkidamas, przemawiając jako obrońca niewolników, przyznawał wyższość nakazom prawa natury; ukazywał, że niewolnictwo jest sprzeczne z prawem natury, gwarantującym wolność wszystkim ludziom. Jego idee wyrażały sprzeczność między konserwatywnym na ogół prawem stanowionym a prawem natury. Prawo natury nabierało w jego doktrynie rewolucyjnej treści o tyle, o ile podważało autorytet prawa stanowionego[25]

---

[20] D i e l s: *op. cit., passim.*

[21] Por. W ą ś k i e w i c z: *op. cit.*, s. 55 i n.

[22] D. L á e r t i o s: *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, Oprac. I. Krońska, Wstęp K. Leśniak, Warszawa 1968, t. II, s. 16 i n.

[23] A r y s t o t e l e s: *Retoryka*, Tłum. M. Mandyda, Warszawa 1953, 1398 b; 1373 b; 1406 b; Por. również W o l f: *Das Problem...*, t. II, s. 138 i n.

[24] A r y s t o t e l e s: *op. cit.*, 1373 b.

[25] Por. W o l f: *Das Problem...*, ss. 38 i 91.

Także Hippiasz z Elidy [26] przeciwstawiał prawo stanowione prawu natury. Prawo natury, według niego, to zgodny z naturą ludzką tryb życia, odmienny od sposobu życia narzuconego człowiekowi przez prawo stanowione. Oto, jak Platon przekazał pogląd Hippiasza: „Obywatele, was tutaj obecnych uważam za krewnych, za swoich, za współobywateli wszystkich razem wedle natury; nie wedle prawa. Bo to, co podobne, to sobie pokrewne z natury, a tylko prawo tyranizuje ludzi i w wielu wypadkach gwałt zadaje naturze.” [27] W tym ujęciu zaznaczyła się więc sprzeczność między prawem natury a prawem stanowionym; prawo natury wyraża pokrewieństwo i podobieństwo wszystkich ludzi, prawo stanowione przecząc temu, przeczy naturze ludzkiej. [28] Na prawie natury opiera się zwierzęcy instynkt życia, wyrażający troskę człowieka o zachowanie swego gatunku. Prawo to jest także źródłem więzi społecznych, jak np. pokrewieństwo i współobywatelstwo, właściwych tylko człowiekowi. [29]

Prawo stanowione jest „tyranem”, ponieważ zmusza człowieka do działania wbrew nakazom prawa natury. Ten ogólny wniosek splatał się u Hippiasza z konkretnym postulatem, aby prawo stanowione uwzględniało zwyczaje ludu greckiego i ludów barbarzyńskich, wynikające z natury współżycia społecznego. Tak zrodziła się idea prawa natury jako podstawy prawa religijnego i wojennego. W przypadku naruszenia tego prawa sankcja wynikać miała z natury współżycia społecznego; ten, kto narusza normy tych zakazów prawa natury, nie może liczyć na respektowanie norm swojego państwa, grożą mu bowiem akty brutalnej, bo prawem natury nie powściąganej, zemsty ze strony przeciwnika. Także ten, kto odbywa stosunki kazirodcze, znajduje się pod naturalną groźbą posiadania zwyrodniałego potomstwa. [30] Troska więc o byt państwowy i gatunek ludzki nakazuje uzgodnić prawo stanowione z nakazami prawa natury.

Hippiasz nie nadawał różnicom między prawem natury a prawem stanowionym charakteru rozbieżności trwałej. Sądził, że zmienność prawa stanowionego w czasie i przestrzeni jest jego słabością. Ale zmienność ta stwarza jednocześnie możliwość dostosowania prawa stanowionego do

---

[26] Teksty pism zebrał Diels: *op. cit.*, t. II, ss. 326—334, tu zwłaszcza 90 (83) fragm. 8 i 9; por. także Platon: *Protagoras, passim;* id.: *Hippiasz Mniejszy, Hippiasz Większy*, Przełożył W. Witwicki, Warszawa 1958; id.: *Minos* 313 A. Ksenofont: *op. cit.*, IV 4, 5 i n. Brak odrębnych monografii, istnieją liczne wzmianki w opracowaniach ogólnych.

[27] Platon: *Protagoras*, 337 C—D; *Hippiasz Większy* 283 B—285 B; *Minos* 313 A; Diels: *op. cit.*, 90 (83) fragm. 8 i 9.

[28] Ksenofont: *op. cit.*, IV, 4.

[29] Por. Wolf: *Das Problem*, s. 88.

[30] *Ibid.*, s. 38.

nakazów prawa natury.[31] Nawet więcej, Hippiasz sformułował optymistyczną tezę, że rozwój społeczny zmierza w kierunku jednolitego prawa, zgodnego z treścią prawa natury. Myśliciel ten przedkładał więc wyraźnie prawo natury ponad prawo stanowione. Jego zdaniem, prawo natury, posiadające powszechną i trwałą moc obowiązującą, wszczepione zostało naturze człowieka przez samych bogów; partykularne i zmienne prawa stanowione wypisał człowiek.[32] Treść prawa natury nigdy nie popada w sprzeczność z naturą ludzką. Prawda ta nie ma pełnego zastosowania w odniesieniu do praw stanowionych.

Poszukując norm prawa natury wspólnych dla różnych ludów greckich, Hippiasz dążył jednocześnie do przyznania im naczelnej roli i powszechnej mocy obowiązującej wśród wszystkich rodzajów norm postępowania. Wskazując na naturalne braterstwo wszystkich ludzi, godził zarówno w różnice stanowe istniejące wśród społeczności greckich, jak też i w partykularyzm greckich państw-miast. Idea braterstwa ludzi, sformułowana przez Hippiasza, wykraczała jednak poza wąskie ramy społeczności greckich, skoro zakładała naturalną równość wszystkich ludzi.[33] Była ona ideą rewolucyjną o tyle, o ile podważała ideowe podstawy niewolnictwa i opartego na nim ustroju społecznego. Należy przy tym zaznaczyć, że zasada politycznej równości, znana w demokratycznym ustroju Aten, oznaczała wprawdzie powszechną równość prawną, ale tylko dla obywateli wolnych.

*

Hippiasz marzył o równości wszystkich ludzi opartej na idei prawa natury. Kallikles[34] — sofista występujący w dialogach Platona, to wyimaginowana postać, niejako syntetyczna, której Platon dał zapewne rysy sofisty Polikratesa — marzył o szczególnym prawie natury dla człowieka silnego, który jest w stanie podporządkować sobie ludzi słabych. Uczynić to miałby przy pomocy swej psychofizycznej witalności, zrzucając więzy równości, jakie stara się narzucić silnym prawo stanowione.[35] Hippiasz dostrzegał więc naturalne podobieństwo ludzi; Kallikles przeciwnie —

[31] Ksenofont: *loc. cit.*

[32] *Loc. cit.*

[33] Tak W. Kornatowski: *Zarys dziejów myśli politycznej starożytności*, Warszawa 1968 s. 136.

[34] O Kalliklesie wspomina Platon w *Gorgiaszu*, Przekład W. Witwicki, Warszawa 1958. Co do opracowań por. np. J. Humbert: *Platon et la politique réaliste de son temps*, Paris 1930 i C. Corbato: *Sofisti e politica ad Atene durante la guerra del Peloponeso*, Roma 1958.

[35] Platon: *Gorgiasz*, 384 A.

wskazywał na ich naturalne różnice cielesne i duchowe. Idea powszechnego braterstwa ludzi, sformułowana przez Hippiasza, wyrażać mogła polityczne tęsknoty niewolników; idea kultu siły, głoszona przez Kalliklesa, doktrynalnie wspierała system niewolniczy.

Kult siły, który sławił m. in. Kallikles, wyrastał z konkretnych potrzeb systemu niewolniczego. Oto bowiem początkowo wykorzystywano do pracy głównie siłę zwierząt, a następnie, w miarę utrwalania się niewolniczego systemu społecznego, niewolnik zepchnięty został do roli zwierzęcia. Człowiek politycznie silniejszy oparł swój byt na wysiłku fizycznym człowieka politycznie słabszego. Do uzasadnienia tego stanu rzeczy przywołał prawo natury. W tej odmianie doktryny prawa natury sile politycznej przyznana została przewaga nad siłą fizyczną. Ale siła polityczna sięgać musiała do siły fizycznej, gdy trzeba było poskromić bunt roboczej siły fizycznej — rewoltę niewolników. Tak oto ostateczna postać konfliktu politycznego przybierała formę konfrontacji sił fizycznych.

Kallikles stwierdzał istnienie dwóch przeciwstawnych sobie praw — prawa natury i prawa stanowionego. Przeciwstawność ta polega na próbie wykazania, że prawo natury jest prawem silnych, zaś prawo stanowione — prawem słabych. Wspólną cechą obu tych rodzajów praw jest siła fizyczna, jako gwarancja ich realizacji. „Prawo — to siła". Prawo natury opiera się na sile potężnych indywidualności; siła prawa stanowionego zasadza się na zgodnym porozumieniu jednostek słabych. [36] W odróżnieniu od prawa stanowionego naturalne prawo siły obowiązuje nie tylko w świecie ludzi. Mimo że przenika ono cały kosmos, to jednak jego działanie widoczne jest najwyraźniej w życiu ludzi i zwierząt. Bowiem stwarza ono szczególnie jaskrawą naturalną przewagę jednostkom silnym i potężnym, i to właśnie tylko na podstawie ich siły i potęgi. „A objawia się to na wielu miejscach, że tak jest, i w stosunkach między zwierzętami innymi, i u ludzi między całymi państwami i rodami, że tak się osądza to, co sprawiedliwe: aby człowiek silniejszy władał nad słabszym i posiadał więcej niż on." [37]

Prawo naturalnej przewagi jednostek silnych nad słabymi znajduje pełne zastosowanie jedynie w świecie zwierząt. W świecie ludzi prawo siły doznaje poważnych ograniczeń. Ludzie słabi, stanowiący przeważającą większość społeczeństwa, ograniczają naturalne prawa silnych przy pomocy prawa stanowionego, opartego na korzystnej dla nich zasadzie równości. „Ja mam wrażenie — wyznał Kallikles w dialogu z Sokratesem — że ci, co prawa układają, to są ludzie słabi, to ci, których jest

[36] *Ibid.*, 482 D—492 C.

[37] *Ibid.*, 483 D.

wielu. Oni dla siebie, dla swojej własnej korzyści ustanawiają prawa — ustalają pochwały, formułują nagany, bo się boją żwawszych jednostek spośród ludzi, takich, którzy by potrafili więcej mieć niż oni — boją się, żeby ci nie posiadali więcej od nich, więc mówią, że brzydką i niesprawiedliwą rzeczą jest wyprzedzać drugich własnym majątkiem i że jest krzywdzeniem drugich: starać się posiadać więcej niż oni. Oni sami lubią, podobno, mieć tyle tylko, co drudzy, bo są lichszymi jednostkami." [38]

Według Kalliklesa między prawem natury a prawem stanowionym istnieje sprzeczność, której przezwyciężyć nie sposób. Z istoty bowiem tych praw wynika, że prawo natury niesie przywileje dla silnych, a prawo stanowione zmierza do ograniczenia tej naturalnej przewagi silnych, stwarzając konwencjonalne przywileje dla słabszych. Jest to sytuacja permanentna; żadne zmiany w tym względzie nie będą możliwe dopóty, dopóki istnieć będzie naturalne zróżnicowanie ludzi na słabych i silnych. Wszelkie próby uzgodnienia praw stanowionych z prawami natury skazane są na niepowodzenie. Słabsi, stanowiący większość, zawsze przeciwstawiać się będą jednostkom potężnym, które nigdy nie zaakceptują w pełni praw stanowionych, będących hamulcem dla rozwoju ich indywidualności. Tak oto wybujały indywidualizm pochwalany w doktrynie Kalliklesa, mógł stwarzać podstawę ideową dla tyranii — doktryny państwa brutalnej siły przeciwstawnego sokratycznej doktrynie państwa demokratycznego i praworządnego. [39]

Sprzeczność między prawem natury a prawem stanowionym ilustruje Kallikles przykładami. Oto prawo natury zaleca wykorzystać przewagę siły w celu zdobycia jak największego majątku; prawo stanowione nie uznaje siły za legalny środek jego zdobywania. W myśl prawa natury działanie takie jest nawet niesprawiedliwe: „[...] natura sama pokazuje, że sprawiedliwie jest, aby jednostka lepsza miała więcej niż gorsza i potężniejsza więcej niż słabsza." [40] Z natury wynika, że złem jest znoszenie krzywdy, dobrem zaś jej wyrządzanie. Z prawem natury kłóci się zwłaszcza znoszenie krzywdy przez silnych; oznacza to bowiem, że silny nie korzysta z tej przewagi, w jaką natura go wyposażyła. Zatem w myśl tej doktryny krzywdzenie innych to realizacja naturalnych uprawnień, nienaganna z punktu widzenia wartości etycznych i estetycznych, skoro natura człowieka silnego jest ich miarą. Za prawem natury przemawiają także względy estetyczne: „z natury przecież wszystko jest brzydsze, co lichsze, więc: doznawanie krzywd, a wedle prawa: wyrządzanie." [41] Kallikles otwarcie opowiada się po stronie właścicieli niewolników, kiedy

---

[38] *Ibid.*, 483 B C.

[39] Por. Wolf: *Das Problem...*, s. 39.

[40] Platon: *Gorgiasz*, 483 D.

[41] *Ibid.*, 483 A.

stwierdza, że doznawanie krzywd jest złem uszczuplającym godność człowieka wolnego; może je znosić tylko niewolnik, dla którego jedynym wyzwoleniem od udręki tak pojmowanych praw jest śmierć. W świetle więc doktryny Kalliklesa nie rozwiązana pozostaje antynomia między siłą polityczną właścicieli niewolników, cpartą na prawie stanowionym, a siłą fizyczną niezbędną do realizacji nie tylko prawa natury, ale i prawa stanowionego, będącą udziałem przede wszystkim niewolników.

Sympatie Kalliklesa kierują się najwyraźniej ku prawu natury, które stawia wyżej aniżeli prawo stanowione. Tym niemniej wydaje się, że był on myślicielem-realistą i dostrzegał przemożny wpływ konwencji na praktycznie realizowane przez ludzi prawo natury. Za szczególnie ważny czynnik ograniczający spontaniczne działanie ludzi wedle praw natury uważał wychowanie dzieci. Już za młodu bierzemy najlepsze i najżwawsze jednostki spośród nas — biadał on — ujarzmiamy je jak lwięta urokiem pięknych słów i czarem kuglarskich sztuczek, twierdząc, że „trzeba mieć tyle, co drudzy i to jest to, co piękne i sprawiedliwe”.[42] Wychowanie jednakże nie jest w stanie zniszczyć działania praw natury jednostki rzeczywiście potężnej. Ta nawet wówczas wyłamie się z niewoli konwencji, „wszystko to strząśnie z siebie, przełamie, wyrwie się i podepcze nasze formułki i kuglarskie sztuczki, i łagodne uroki świętych słów, i prawa przeciwne naturze wszystkie; powstanie i ukaże się jako pan nasz; on niewolnik; wtedy rozbłyśnie sprawiedliwość natury”.[43]

Koncepcja prawa natury sformułowana przez Kalliklesa łatwo więc może być pojmowana w sensie uzasadnienia wszelkiej przemocy, despotyzmu, zuchwalstwa i bezkarności w brutalnej grze, za jaką uważał on życie społeczne. Odrzucił pochwalane tradycyjnie wartości, a te, które uznawał, wskazują na nihilizm etyczny Kalliklesa. Jego poglądy polityczne przesyca lekceważenie demokratycznych ideałów starożytności. Można z nich także jednak odczytać głęboką prawdę polityczną o permanentnej sprzeczności między naturalną nierównością między ludźmi a zrównującym społecznie ludzi działaniu tworów konwencji, zwłaszcza prawa stanowionego. Jedno z zadań państwa polega przeto na niwelowaniu sprzeczności między równością określonych klas ludzi wobec praw stanowionych a naturalną ich nierównością. Z doktryny Kalliklesa można wysnuć także ideę obowiązku podporządkowania się obywatela nienaturalnej sile państwa na tej tylko zasadzie, że jest ono od jednostki potężniejsze. Mimo tej abstrakcyjnie wyrażonej sympatii dla prawa natury nie zachęca on wprost do łamania konkretnych praw stanowionych w imię realizacji przywilejów, jakie dała człowiekowi natura. W tym sensie jest to więc doktryna konserwatywna, utrwalająca system niewolniczy.

[42] *Ibid.*, 484 A.
[43] *Ibid.*, 484 A B.

*

Kallikles nie wzywał do buntu przeciwko prawu stanowionemu w imię realizacji wyższego, jego zdaniem, prawa natury. Wezwanie takie zawiera prawna koncepcja Antyfona.[44] Zaleca on łamanie prawa stanowionego, jeśli jest ono przeszkodą w realizacji prawa natury. Zachowane fragmenty pism Antyfona są zbyt małe, aby odtworzyć na ich podstawie całokształt jego poglądów na prawo natury. Wynika z nich jednakże jasno, że pojmował on prawo natury podobnie jak inni sofiści; jego istotę wyjaśniał jako rodzaj norm postępowania dyktowanych przez psychofizyczną naturę człowieka, uważając ją za twór jednolity. Sądził, że Grecy i „barbarzyńcy", niewolnicy i wolni są sobie z natury podobni.[45] Teza ta miała wyraźnie rewolucyjne oblicze, jeśli zważyć to, że podkreślała nietrwałą moc obowiązującą prawa stanowionego. Według niej, prawo natury odznacza się bezwzględną mocą obowiązującą; każde jego naruszenie niesie człowiekowi określone dolegliwości. Moc obowiązująca praw stanowionych jest względna. Może być ona uchylona wolą ustawodawcy, a także w inny sposób. Również przebiegły wichrzyciel praw stanowionych często umyka ich sankcjom.[46]

Antyfon rozwinął tezę o równości wszystkich ludzi wobec prawa natury. Prawo to jest wrodzone każdemu człowiekowi, a przeto wszyscy ludzie w równym stopniu znają je i w równym stopniu zobowiązani są do jego przestrzegania. Ludzie równi według prawa natury są nierówni w świetle praw stanowionych. Oto co pisał Antyfon: „[...] Poważamy i szanujemy potomków szlachetnego rodu, tych zaś, którzy nie pochodzą z dobrego domu, nie poważamy, i nie szanujemy zgoła. Pod tym względem jesteśmy jednak w stosunku obopólnej wzajemności z barbarzyńcami, albowiem mocą natury urodziliśmy się wszyscy zupełnie tak samo — i barbarzyńcy i Hellenowie. Widać to z tych rzeczy, które są wszystkim ludziom koniecznie potrzebne z natury. Są osiągalne dla wszystkich w ten sam sposób i nikt z nas w osiąganiu ich wszystkich nie różni się specjalnie, ani barbarzyńca, ani Hellen: oto wszyscy oddychamy przez nos i usta, i jemy rękami [...]".[47] W imię naturalnej równości powszechnej ludzi Antyfon wskazał na bezzasadność różnych odmian nierówności: społecznej — między bogatym a ubogim, prawnej — między wolnym a niewolnikiem, plemiennej — między Grekiem a barbarzyńcą.

Dla człowieka podstawowym prawem natury jest zachowanie życia;

---

[44] Fragmenty pism Antyfona zebrał Diels: *op. cit.*, t. II, ss. 334—369.

[45] Diels: *op. cit.*, t. II, s. 353.

[46] *Ibid.*, ss. 346—355.

[47] *Ibid.*, fragm. 44 B — przekład A. Krokiewicz: *Zarys filozofii greckiej*, Warszawa 1971, s. 269.

powinien on zatem unikać wszystkiego, co grozi mu nienaturalną śmiercią. Człowiek, opierając się na wskazaniach swej ludzkiej natury, zmierzać winien do osiągnięcia tego, co przyjemne i co przynosi mu korzyści. Godzi się to w pełni z nakazami prawa natury, według którego unikać powinien przykrości oraz działań dla niego niekorzystnych.[48]

Prawa stanowione często przeczą prawu natury; tak wiele niosą przykrości i tak bardzo zubożają naturalne życie człowieka. Przeto prawu natury należy przyznać wyższość nad prawami stanowionymi. Zdaniem Antyfona, przemawiają za tym dwa momenty. Po pierwsze, prawa stanowione oparte są na zewnętrznym wobec człowieka przymusie, nadużywanym często przez władców; prawo natury w niczym nie uszczupla naturalnej wolności człowieka. Po drugie, prawa stanowione w sposób sztuczny dzielą ludzi na odrębne grupy, co jest powodem rozlicznych wojen i waśni; prawo natury jednoczy ludzi w ludzkość, wskazując wspólne cele, wynikające z ludzkiej natury.[49]

Wyższość prawa natury nad prawem stanowionym jest dla Antyfona faktem oczywistym. Jak zatem postępować w życiu praktycznym, aby zachowując wierność prawu natury nie narażać się sankcjom prawa stanowionego. Nie do przyjęcia jest przy tym otwarte łamanie praw stanowionych, gdyż przyjemność płynąca z przestrzegania prawa natury zakłóca nieprzyjemność sankcji państwowej.[50] Antyfon, nie rozważając możliwości istnienia norm stanowionych zgodnych z prawem natury, zachęca do nieposłuszeństwa prawu stanowionemu, ale tylko w granicach rozsądku. Jego zdaniem, człowiek postąpi rozsądnie wówczas, kiedy przestrzegając praw natury uchyli się od przykrości ze strony prawa stanowionego. Praktyczna rada Antyfona brzmi: „[...] człowiek zajmie wobec sprawiedliwości najkorzystniejszą dla siebie postawę, jeżeli przy świadkach będzie szanować prawa, a bez świadków nakazy natury, albowiem nakazy praw są dowolne, a natury — przymusowe".[51] Kto łamie prawa stanowione w tajemnicy, nie ponosi kary, kto wykracza przeciwko prawu natury, szkodzi sobie bez względu na okoliczności.

Omijając sprzeczność między prawami, Antyfon wiązał prawo natury z egoizmem, a prawo stanowione z altruizmem. Jego ustępstwo teoretyczne na rzecz prawa stanowionego polegało na tym, że przyznawał wyższość altruizmowi. „Rozsądku innego człowieka — pisał on — nikt nie oceni lepiej od tego, kto sam zajmuje nieustępliwe stanowisko wobec chwilowych przyjemności serca i kto opanował zwycięsko sam siebie. Kto natomiast chce od razu dogodzić sercu, ten chce rzeczy gorszych miast

[48] D i e l s: *op. cit.*, t. II, s. 347 i n.

[49] *Loc. cit.*

[50] D i e l s: *op. cit.*, t. II, s. 348 i n.

[51] *Loc. cit.*

lepszych." [52] Antyfon nie sądził jednak, aby można było zalecać altruizm w życiu praktycznym, gdyż nie jest on pragnieniem naturalnym; w praktyce zyskują zwykle przewagę naturalne skłonności człowieka, a zwłaszcza jego egoizm. Dlatego też koncepcja ta posiada wymowę aspołeczną. Aprobata egoizmu w imię realizacji prawa natury podważa rację bytu społeczeństwa opartego na prawie stanowionym. Aspołeczna koncepcja prawa natury Antyfona nie zawiera jednak treści antyspołecznych; nie przeciwstawia ona wrogo człowieka człowiekowi. Wręcz przeciwnie, głosi egoistyczną równość wszystkich ludzi.

*

Dla Kritiasa [53], ateńskiego polityka związanego z sofistami, rozbieżność treści prawa natury i praw stanowionych nie była rzeczą pierwszorzędną. Zasadnicze rozbieżności dostrzegał on natomiast w ich sankcjach. Prawo natury chroni siła ciała i umysłu człowieka. Ale po okresie rządów siły, ludzie ustanowili prawa stanowione. Mimo to jednak pozostawały bezkarne złe czyny dokonane w ukryciu, toteż mędrcy wymyślili bojaźń przed gniewem bogów jako rodzaj sankcji dla takich czynów. Sankcją praw stanowionych jest więc także przymus psychiczny — obawa przed gniewem bogów. [54] Różnice w konstytucji psychofizycznej ludzi mają istotne znaczenie dla realizacji przysługujących im praw natury. Katalog praw natury człowieka silnego fizycznie jest z reguły szerszy aniżeli człowieka fizycznie słabego. Najlepszą gwarancją realizacji pełni praw przysługujących z natury człowiekowi jest jego siła. Nie daje tej gwarancji sankcja praw stanowionych; lęk przed bogami często jest tak słaby, że ludzie bez większych oporów wewnętrznych łamią jego nakazy i zakazy.

Kritias opowiada się za używaniem siły w imię realizacji praw natury. Jego zdaniem bowiem, same prawa stanowione nie dają człowiekowi gwarancji pełnego bezpieczeństwa. [55] Prawo natury jest więc jakby podporą i uzupełnieniem prawa stanowionego, obciążonego szeregiem niedostatków. Krocząc śladami Kalliklesa i Antyfona, Kritias godził w autorytet prawa stanowionego. Czynił to jednak nie w imię akcentowania rozbieżności treści prawa stanowionego z prawem natury, ale w imię przewagi skuteczności realizacji praw należnych człowiekowi, opartej na

---

[52] *Loc. cit.*, w przekładzie A. Krokiewicza, s. 270.

[53] Fragmenty pism Kritiasa zebrał Diels: *op. cit.*, ss. 371—399. Brak opracowań monograficznych, liczne wzmianki w opracowaniach ogólnych.

[54] Diels: *op. cit.*, t. II, s. 386 i n.

[55] *Loc. cit.*

sile. Kazde przeto skuteczne zastosowanie siły podczas realizacji prawa natury jest nie tylko dopuszczalne, ale nawet godne polecenia. Zatem prawo natury udziela swej ochrony w pierwszym rzędzie ludziom silnym.

Według Anonima Jamblicha [56], obok prawa natury istnieje prawo stanowione przez ludzi. Prawo natury reguluje działanie wszystkich rzeczy, a nie tylko, jak u większości sofistów, fizycznej albo psychofizycznej natury człowieka. Natura wszystkich rzeczy, według Anonima, to zapewne natura całego kosmosu. Nie daje on jasnej odpowiedzi co do tego. Zupełnie jasne, i u sofistów nie spotykane, jest natomiast jego rozwiązanie stosunku między prawem natury a prawem stanowionym. Według Anonima, prawo natury jest źródłem prawa stanowionego. Prawo natury i prawo stanowione odznaczają się więc harmonią treści. Wieczne prawa natury posiadają wyższość nad zmiennymi prawami stanowionymi. Prawo stanowione wynikające z prawa natury daje możliwość legalnego używania siły przeciwko tym wszystkim, którzy naruszają zarówno normy prawa natury, jak i prawa stanowionego. [57] Podobne do Jamblicha stanowisko wobec stosunku prawa natury do prawa stanowionego zajęli autorzy dwóch anonimowych dzieł z okresu późnej sofistyki. Nie wnieśli oni jednak innych nowych myśli do rozwoju doktryny prawa natury. [58]

*

Już na samym początku rozwoju doktryn prawa natury zaznaczył się wyraźnie jeden z najgłębszych problemów — wieloznaczność pojęcia natury, a szczególnie natury ludzkiej. Natura, niczym mitologiczny Proteusz, przybierać zaczęła taką formę i treść, jaką sobie wyobrażał określony myśliciel. Wszystko to, co uważał on za słuszne etycznie, prawnie, politycznie, a nawet piękne estetycznie, przypisywał naturze, a zwłaszcza naturze ludzkiej po to, aby wyprowadzać z niej następnie określone normy postępowania. Już w epoce sofistów natura okazała się pojęciem otwartym, pozwalającym umieszczać w nim bardzo różne treści, aby z kolei wysnuwać z nich takie dyrektywy dla życia społecznego, jakie były potrzebne interesom jednostkowym, grupowym, plemiennym, klasowym, a nawet ogólnoludzkim. W doktrynie prawnej sofistów pojęcie natury ludzkiej i norm z niej płynących interpretowane było różnorodnie, a u niektórych myślicieli nawet przeciwstawiane sobie. Znamienne są dla

---

[56] Fragmenty pism zebrał Diels: *op. cit.*, t. II, ss. 400—404. Poza drobnymi wzmiankami brak opracowań monograficznych.

[57] *Ibid.*, s. 400 i n.

[58] Por. Waśkiewicz: *op. cit.*, s. 66 (przypis 89).

niej zwłaszcza dwie antynomie: między równością a nierównością i siłą a słabością natury poszczególnych ludzi.

Dla znacznej części sofistów, opowiadających się za prawem natury, wspólnota biologiczna była wystarczającą podstawą dla tezy o równości wszystkich ludzi. Pomimo że racje wysuwane przez sofistów na poparcie tej tezy były problematyczne i nierozwinięte, to jednak zawierała ona doniosłe myśli — idee braterstwa, miłości i szacunku dla każdego człowieka. Wyrażały one świadomość sprzeczności pomiędzy konserwatywnym prawem stanowionym a postulowanym prawem natury o rewolucyjnej wymowie. Doktryna egalitarystycznego prawa natury przemawiała w interesie „gorzej urodzonych", klas społecznie uciśnionych. W tym samym duchu przemawiali Alkidamas, Hippiasz i Antyfon. To właśnie oni — mniej znani sofiści — jako pierwsi starali się przy pomocy prawa natury przełamać bariery plemienne między Grekami a barbarzyńcami, bariery stanowe między bogatymi a biednymi oraz wszelkie bariery między wolnymi a niewolnikami. Wszak według nich Bóg dał jednakową wolność wszystkim ludziom, natura nie uczyniła nikogo niewolnikiem, a wyższość społeczna jest tylko przesądem. [59]

Racje, które sofiści wysnuwali ze wspólnoty biologicznej ludzi na rzecz powszechnej równości, były jednak na ogół kruche. Doktryna egalitarystycznego prawa natury spotkała się bowiem z krytyką tych sofistów, którzy wskazywali słusznie na różnice biologiczne ludzi. Krytycy ci — zwłaszcza Kallikles i Kritias — podkreślali, powołując się na zwykłe doświadczenia życiowe, że psychofizyczne natury ludzkie tylko w bardzo nielicznych przypadkach są równe, ale znacznie częściej są nierówne. Wszak to natura stworzyła silnych i słabych, mądrych i głupich. Dlatego też sofiści ci pytali: czyż nie jest zgodne z prawem natury, że mądry panuje nad głupim, a silny nad słabym? Mimo dwojakiej treści tej odmiany prawa natury, mówiącego bądź o prawie natury silniejszego, bądź o prawie natury słabszego, obie mogły wyrażać podobne dążenia do naruszenia trwałości konwencjonalnych praw stanowionych. W doktrynie prawa natury Kalliklesa prawo silniejszego to prawo stojącego ponad prawem stanowionym właściciela niewolników. Klasowe ostrze prawa silniejszego jako prawa natury zaciera się u Kritiasa. Sądził on, że prawo siły przysługuje każdemu człowiekowi, jeżeli przy pomocy prawa stanowionego nie jest w stanie zrealizować przysługujących mu uprawnień.

Egalitarystyczna odmiana prawa natury sofistów nie zyskała szerszego rozgłosu. Jej główna zasługa polegała na sprzyjaniu krytycyzmowi wobec wszelkich odmian nierówności między ludźmi. Ten krytycyzm oparty był na przesłankach racjonalistycznych i odrzucał na ogół ingerencję czynników nadprzyrodzonych w sprawy norm postępowania

---

[59] Por. Welzel: *Naturrecht...*, s. 16.

ludzkiego. Ale egalitarne idee sofistów inspirowały także konkretne reformy społeczne. W pewnym związku pozostają z nimi reformy Peryklesa, zmierzającego do zapewnienia równości wolnych wobec prawa. Także tyran sycylijski — Dionizos — prowadząc politykę gruntownych reform społecznych, nawiązywał do egalitarnych ideałów sofistów. W szczególności dał on wolność niewolnikom, rozdzielił majątki skonfiskowane bogaczom i ograniczył możliwości zdobywania nadmiernego bogactwa.[60]

Zacznie szerszy oddźwięk zyskała antyegalitarystyczna odmiana prawa natury sofistów. Odwaga i brutalna szczerość, z jaką identyfikowała ona siłę z prawem natury, sprawiły, że sofistyczna doktryna prawa natury zachowała się w pamięci potomnych w tej zwłaszcza formie. Pogląd sofistów, że prawo natury jest tożsame z siłą znalazł odbicie w greckiej praktyce politycznej, literaturze, i dziejopisarstwie. Odpowiadał on zwłaszcza przedsiębiorczym politykom, kupcom i rzemieślnikom Aten. Usprawiedliwiał egoistyczne ambicje jednostek, zaborcze dążenia państwa ateńskiego i praktykę bezwzględnego tłumienia buntów miast zależnych od Aten. Niektóre treści sofistycznej doktryny prawa natury przybrał w literackie szaty Eurypides — jeden z największych tragików greckich. Pod jej wyraźnym wpływem pozostawał także Tukidides w swoich dziełach historycznych.[61] Twierdził on, że prawo jest funkcją siły, a równość wobec prawa polega na równowadze sił. Kto posiada przewagę siły, realizuje swoje prawa o tyle, o ile siła na to pozwala, a słaby musi się tej przewadze poddać.

РЕЗЮМЕ

Первыми в истории правовых доктрин, кто использовал определение „естественное право", были софисты. Естественным правом они назвали право, независимое от действующего права, в значительной степени очищенное от элементов божественности, характерных для предшествующих правовых концепций. Источником естественного права они считали природу, понимаемую как психофизическую структуру или исключительно физическую структуру человека.

В своих размышлениях над естественным правом софисты прежде всего поднимали практическую проблему отношения естественного права к действующему. Они сформулировали несколько решений этой проблемы. Большинство софистов отмечало противоречие между естественным правом и действующим. Часть из них видела возможность преодоления этого противоречия. Только некоторые из софистов гласили, что действующее право остается в полной гармонии с естественным правом или даже из него вытекает.

---

[60] Interesująco pisze m. in. na ten temat G. L. Seidler: *Myśl polityczna starożytności*, Kraków 1961, s. 148 i n.

[61] Tukidides: *Wojna peloponeska*, Przełożył i opatrzył przedmową Kazimierz Kumaniecki, Warszawa 1953, t. I, s. 91.

RÉSUMÉ

Les sophistes étaient les premiers qui, dans l'histoire des doctrines juridiques, aient utilisé la définion „loi de la nature". Cette définition comprenait la loi indépendante de la loi établie, dans un degré considérable dépourvue d'éléments divins caractéristiques pour les conceptions juridiques actuelles jusqu'alors. Ils voyaient la source de la loi de la nature dans la nature comprise en tant qu'une structure psychophysique ou seulement physique de l'homme.

Dans leurs considérations sur la loi de la nature, les sophistes s'intéressaient surtout au problème pratique du rapport de cette loi à la loi établie et, dans cette matière, ils formulaient quelques solutions différentes. La plupart d'eux apercevaient une divergence entre ces deux lois. En partie, ils voyaient une possibilité de surmonter cette divergence. Il n'y avait que certains qui étaient d'avis que la loi établie s'accorde pleinement avec la loi de la nature ou même en résulte.